SÉRIE ANTROPOLOGIA

334
LAS ESTRUCTURAS ELEMENTALES DE LA VIOLENCIA: CONTRATO Y STATUS EN LA ETIOLOGÍA DE LA VIOLENCIA

Rita Laura Segato

Brasília
2003

Las estructuras elementales de la violencia:
contrato y status en la etiología de la violencia[1].

Dedico este ensayo a
Miguel Sánchez y Joaquim Casals,
Policías de Badalona contra la violencia de género.

Cuando recibí la invitación para dar esta conferencia me acometieron grandes dudas al respecto de la posibilidad de comunicación entre una audiencia que imaginé formada mayoritariamente por personas cuyas profesiones priorizan la acción política, jurídica y social, y una antropóloga acostumbrada a hacer análisis eminentemente imprácticos y minuciosos. Pues es eso lo que hacemos: someter a escrutinio el universo de la sociabilidad en busca del sentido que atribuyen a sus propios actos los actores sociales situados, interesados, involucrados en sus fantasías individuales y en deseos colectivamente instigados, orientados por la cultura de su lugar y de su época.

Efectivamente, la antropología afirma que hasta las prácticas más irracionales tienen sentido para sus agentes, obedecen a lógicas situadas que deben ser entendidas a partir del punto de vista de los actores sociales que las ejecutan, y es mi convicción que solamente mediante la identificación de ese núcleo de sentido - siempre, en algún punto, colectivo, siempre anclado en un horizonte común de ideas socialmente compartidas, comunitarias – podemos actuar sobre estos actores y sus prácticas, aplicar con éxito nuestras acciones transformadoras, sean ellas jurídico-policiales, pedagógicas, publicitarias o de cualquier otro tipo. Entonces, si el trabajo hermenéutico de comprender los significados, por ejemplo, de la violencia de género, parece un trabajo perdido, demorado, bizantino, impráctico, creo yo que el reiterado fracaso de métodos supuestos como más eficientes y pragmáticos que la comprensión demorada de los hechos prueba lo contrario.

Estamos todos avisados de los datos – que no pueden dejar de ser imprecisos y dudosos por el tipo de realidad que indagan – y en relatos de casos: contamos con estadísticas mundiales y nacionales de la violencia de género, conocemos los tipos – violencia física, psicológica y sexual, además de la violencia estructural reproducida por las vías de la discriminación en los campos económico y social -, y sabemos de sus

[1] Conferencia leída el 30 de junio de 2003 en la abertura del Curso de Verano sobre Violencia de Género dirigido por el Magistrado Baltasar Garzón de la Audiencia Nacional de España en la sede de San Lorenzo del Escorial de la Universidad Complutense de Madrid.

variantes idiosincráticas locales, de la imposibilidad de confiar en los números cuando el escenario es el ambiente doméstico, de los problemas para denunciar, procesar y punir en esos casos y, sobre todo, de las dificultades que tienen los actores sociales para reconocer y reconocerse y, en especial, para nominar este tipo de violencia, articulada de una forma casi imposible de desentrañar en los hábitos más arraigados de la vida comunitaria y familiar *de todos los pueblos del mundo.* "Ninguna sociedad trata a sus mujeres tan bien como a sus hombres" dice el Informe sobre Desarrollo Humano de 1997 del PNUD y, al decir eso, no está hablando de la anormalidad o de la excepcionalidad de las familias con hombres violentos sino, muy por el contrario, de las rutinas, de la costumbre, de la moral, de la normalidad.

A esta afirmación, le agregaría yo la siguiente: que no hay ninguna sociedad que no endose algún tipo de mistificación de la mujer y de lo femenino, que no tenga algún tipo de culto a lo materno, o a lo femenino virginal, sagrado, deificado, que no lo tema en alguna de las variantes del motivo universal de la *vagina dentata* o que no cultive alguna de las formas del mito del matriarcado originario. Por lo tanto, la universalidad de esa fe en una mística femenina es un correlato indisociable del maltrato inscripto en las estadísticas del PNUD, tratándose, sin duda alguna, de dos caras de la misma moneda.

El grado de naturalización de ese maltrato se evidencia, por ejemplo, en un comportamiento reportado una y otra vez, por todas las encuestas sobre violencia de género en el ámbito doméstico: cuando la pregunta es colocada en términos genéricos: "usted sufre o ha sufrido violencia deméstica?", la mayor parte de las entrevistadas responden negativamente. Pero cuando se cambian los términos de la misma pregunta nombrando tipos específicos de maltrato, el universo de las víctimas se duplica o triplica. Eso muestra claramente el carácter digerible del fenómeno, percibido y asimilado como parte de la "normalidad" o, lo que sería peor, como un fenómeno "normativo", es decir, que participaría del conjunto de las reglas que crean y recrean esa normalidad.

Convencida como estoy de que es en la descripción de algunos ejemplos paradigmáticos que la intimidad de los fenómenos se revela, se me ocurre que el carácter coercitivo e intimidador de las relaciones de género "normales"se muestra claramente en una situación exenta por completo de cualquier gesto violento observable, explícito: en la campaña de alfabetización para adultos coordenada por la pedagoga brasileña Esther Grossi en el estado de Rio Grande do Sul, una y otra vez los maestros reportaron que cuando los maridos se encontraban presentes en la misma sala de aula, las mujeres mostraban un rendimiento menor en el aprendizaje que cuando no estaban en presencia de éstos [2]. Este ejemplo puntual habla de la dimensión violenta inherente en la própia dinámica tradicional de

[2] Comunicación oral de Marlene Libardoni, activista y presidenta de la ONG AGENDE (Ações em Gênero Cidadania e Desenvolvimento).

género, prácticamente inseparable de la estructura misma, jerárquica, de esa relación. Y es ahí que reside, precisamente, la dificultad de erradicarla.

Tenemos, entonces, como venía diciendo anteriormente, datos cuantitativos en expansión y un universo de leyes también en expansión bajo la presión de los organismos internacionales, pero necesitamos acompañar esos datos y esas leyes de un marco de sentido que oriente la conciencia y la práctica de todos aquellos que trabajan por este objetivo. Es necesario que éstos perciban claramente que *erradicar la violencia de género es inseparable de la reforma misma de los afectos constitutivos de las relaciones de género tal como las conocemos y en su aspecto percibido como "normal"*. Y esto, infelizmente, no puede modificarse por decreto, con un golpe de tinta, suscribiendo el contrato de la ley.

No es por decreto, infelizmente, que se puede deponer el universo de las fantasías culturalmente promovidas que conducen, al final, al resultado perverso de la violencia, ni es por decreto que podemos transformar las formas de desear y alcanzar satisfacción constitutivos de un determinado orden socio-cultural, aunque al final se revelen engañosas para muchos [3]. Aquí, el trabajo de la conciencia es lento pero indispensable. Es necesario romoverlo, instigarlo, trabajar por una reforma de los afectos y de las sensibilidades, por una ética feminista para toda la sociedad. Los medios masivos de comunicación, la propaganda – incluyendo aquí la propaganda de la propia ley – deben ser en esto aliados indispensables. Y el trabajo de investigación y de formulación de modelos teóricos para la comprensión de las dimensiones violentas de las relaciones de género aún en las familias más normales y *legales* debe ser constante. Como se ha dicho: "hacer teoría sin acción es soñar despiertos, pero la acción sin teoría amenaza con producir una pesadilla"[4].

Los avances de la legislación: el caso brasileño [5].

En Brasil, para colocar este país como ejemplo ilustrativo de lo que estoy intentando decir, el panorama de las leyes relativas al género se encuentra hoy casi completo. En 1984, el gobierno brasileño ratificó la

---

[3] Puede encotrarse un argumento crítico que nos advierte sobre los problemas y consecuencias de legislar sobre sexo y sobre fantasías de orden sexual en un bello libro ya clásico y olvidado que relata las interfaces entre el socialismo y el feminismo británico en los años 70 (Phillips 1983)

[4] Paula Trichler, Conferencia de Durban de 2001, extraído de Ana Luisa Liguori: "Ciencias Sociales" na página www.sidalac.org.mx

[5] Las informaciones sobre legislación brasileña fueron extraídas de las compilaciones organizadas por la ONG AGENDE 2002, 2003 a ; Boletines electrónicos de la organización 2003 b y 2003 c; e informe de evaluación del relatorio oficial de la CEDAW 2003 d. Así como también como del informe sobre la violencia contra la mujer de la Fundación Perseu Abramo y del Proyecto del Plan de Seguridad Pública del Gobierno del Partido de los Trabajadores.

Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1979. Este tratado considera la violencia contra las mujeres como parte del conjunto de formas de discriminación que pesan sobre ella y se pronuncia explícitamente a favor de modificar los comportamientos tradicionales de hombres y mujeres. Es importante aquí notar la contradicción manifiesta en la Convención entra la ley y la moral tradicional.

La Constitución Federal de 1988, a su vez. modificó profudamente la concepción sobre los derechos de familia y estos cambios fueron consolidados en el nuevo Código Civil, que entró en vigencia en enero de este año de 2003. En conformidad con el espíritu de la Constitución de 88, el Código Civil garantiza que no existe más en la ley la figura del jefe del hogar y que marido y mujer comparten la Patria Potestad y deben responsabilizarse conjuntamente por todas las obligaciones relativas al cuidado de los hijos, inclusive las tareas domésticas; da a la unión estable garantías iguales a las que goza el matrimonio civil y abole la diferencia entre hijos legítimos e ilegítimos. En fin, prácticamente todas las formas de desigualdad que la costumbre instaura y reproduce se ausentan de la ley, apagándose su inscripción en los códigos que orientan los fallos de los jueces. Otras figuras antiguas que habían perdido vigencia en la práctica, como la posibilidad de anular el matrimonio en los casos en que la mujer no llega virgen al casamiento o el derecho de desheredar a la hija de conducta moral “deshonesta”son retiradas también del texto de la ley en el nuevo Código Civil, en consonancia con el espíritu de la Constitución de 1988.

En 1995, Brasil también acató la Convención Interamericana para Prevenir, Punir y Erradicar la Violencia contra la Mujer, conocida como “Convención de Belém de Pará”, aprobada por la Asamblea general de la Organización de los Estados Americanos en 1994. Esta Convención, en su artículo 1º, define la violencia contra la mujer como “cualquier acto o conducta basada en el género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en le esfera pública como en la esfera privada”. En el ámbito doméstico comprende, entre otros, estupro, violación, malos tratos y abuso sexual; en el ámbito de la comunidad, entre otros, violación, abuso sexual, tortura, malos tratos, tráfico de mujeres, prostitución forzada, secuestro y asedio sexual en el lugar de trabajo, así como en instituciones educacionales, establecimientos de salud o cualquier otro lugar. Según la “Convención de Belém de Pará”, compete al Esatdo “modificar los patrones socio-culturales de conducta de hombres y mujeres, incluyendo la construcción de programas de educación formales y no formales apropiados a todo nivel del proceso educativo, para contrabalanzar preconceptos y costumbres y todo otro tipo de prácticas que se baseen en la premisa de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los dos géneros o en los papeles estereotipados del hombre y de la mujer o que exacerban la violencia contra la mujer”. Aquí también, la ley se enfrenta y desafía la moral y la costumbre.

En 2002, a diferencia de países como Argentina, Chile, Colombia, Cuba y El Salvador, Brasil ratificó también el Protocolo Facultativo a la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer – el Protocolo a la CEDAW -, adoptado por la ONU en 1999. Es decir que, mientras todos los Estados de la región de América Latina y el Caribe ratificaron la Convención, sólo parte de ellos ratificó el Protocolo a la CEDAW, que permite a la víctima o a su representante llevar las causas de las mujeres al Comité de la CEDAW, así como también podrían ser llavadas a la Comisión Consultiva y a la Corte Interamericana de Derechos Humanos desde la ratificación de la Convención de Belém de Pará. Esto, desde que se hayan agotado todas las instancias en los fueros nacionales.

Finalmente, este año de 2003, precisamente por estos mismos días (entre el 30 de junio y el 18 de julio), serán llevados al Comité de la CEDAW, durante su 29ª sesión en Nueva York, un informe oficial del gobierno brasileño y un informe alernativo elaborado con informaciones recogidas por trece Redes y Articulaciones Nacionales de Mujeres, bajo la coordenación de la Organización no Gubernamental Agende.

Los sistemas de monitoramiento son, en efecto, cada vez más eficientes en controlar si los compromisos asumidos por el país se traducen en leyes; si, a su vez, éstas se traducen en políticas públicas; si se encuentran previstas en el presupuesto para la nación votado por el Congreso Nacional; si gozan del reconocimiento efectivo por parte de los integrantes del poder judicial; si llegan al conocimiento y modifican las prácticas de los ciudadanos; y, finalmente, si impactan los índices captados por las estadísticas. Se constata, de hecho, el aumento de los actores sociales que están cada vez más concientes de que la ley y su ejecución y vigilancia por parte de los jueces y la fuerzas policiales se han orientado durante demasiado tiempo casi exclusivamente hacia la protección del patrimonio y decuidado la protección y promoción de los Derechos Humanos de los ciudadanos, lo que también les compete.

Coronando esta proliferación de leyes y procedimientos posibles, el actual Secretario Nacional de Seguridad Pública y también antropólogo Luiz Eduardo Soares, subscribió el primer Plan Nacional de Seguridad Pública que dedica un capítulo, el capítulo 7, a la "Violencia doméstica y de género". El Plan Nacional acepta la ausencia o falta de confiabilidad de los datos a respecto de este tipo de violencia: "no hay informaciones confiables sobre el impacto de ninguna de las iniciativas emprendidas hasta hoy" y se curva frente al hecho de que "la violencia que en el pasado fue legitimada continúa siendo formadora de la gramática en que se forma la subjetividad masculina". Señalando el carácter de escalada, es decir, la tendencia a escalar propia de todos los ciclos violentos, reconoce que "víctimas y agresores se encuentran inmersos en un proceso de sufrimiento, en la medida en que están aprisionados, sea por razones culturales, sociales o psicológicas, en el lenguaje de la violencia. Apostar simplemente en la criminalización y en el encarcelamiento, sobre todo si este viene desacompañado de procesos reeducativos, significa investir en la misma

lógica de que se alimenta la violencia”. Y afirma que la adopción de medidas capaces de combatir la violencia de género dependen de más investigaciones que permitan alcanzar diagnósticos más precisos. Entre las propuestas contenidas en el Plan que me parecen más oportunas, vale la pena citar la que prevee la incorporación de la “participación activa de mujeres sobrevivientes de situación de violencia en el Programa de Prevencióp n y Reducción de la Violencia Doméstica y de Género, para estimular, con eso, la identificación de las víctimas de la violencia que todavía sufren en el aislamiento, por medio de modelos positivos de superación del problema”, así como también el desarrollo de programas comunitarios para alcanzar a las familias aisladas por las barreras del silencio y del miedo”. El entrenamiento del personal policial y médico también está contemplado, y se enfatiza la constante retroalimentación entre la experiencia en el balcón de atendimiento al público y las bases de datos, para perfeccionar cada vez más la percepción que se tiene de las demandas y necesidades tanto de la víctimas como de los profesionales a cargo de ese atendimiento. En todo el sistema, que también prevee el atendimiento a hombres agresores, el factor información es considerado central.

Moralidad y legalidad: una relación contradictoria.

Sin embargo y a pesar de todas estas medidas, lo que vemos es una ley, un contrato jurídico que, inescapablemente, se deja infiltrar por el código de status de la moral, una modernidad vulnerable a la tradición patriarcal sobre cuyo suelo se asienta y con la cual permanece en tensión.

El turismo sexual, la exploración sexual de menores, los asesinatos de mujeres (la mitad de las mujeres asesinadas en Brasil muere a manos de su cónyugue actual o anterior, acompañando con esto la tendencia general de los índices mundiales) no muestran indicios de ceder ante la andanada legislativa. La ley se quiere igualitaria, una ley para ciudadanos iguales, pero percibimos la estructura jerárquica del género tomándola por asalto en sus fisuras. Por detrás del contrato igualitario transparece, vital, el sistema de status que ordena el mundo en géneros desiguales, así como en razas, minorías étnicas y naciones desiguales.

A pesar de ausente del texto jurídico, la figura de la “legítima defensa de la honra” continúa siendo invocada por abogados defensores de maridos agresores; el nuevo Código Civil de este año, en lo relativo a los argumentos para los pedidos de separación, todavía se expresa en términos de “conducta deshonrosa”, la cual, aunque formalmente podría cualificar la conducta del marido o la esposa, en su uso habitual se aplica a la sexualidad de las mujeres. Las puniciones contempladas en el Código Penal de 1940 y todavía vigente para crímenes sexuales contra la mujer llamada “honesta” son más severas que las contempladas para la mujer no considerada honesta. Los crímenes de violencia doméstica contra la mujer, aún en casos graves, son, a partir de la aprobación de la ley 9.099/95, en su casi totalidad, encaminados a los Juzgados Especiales Criminales (JECrims) por tratarse de “lesión corporal”, considerada una infracción menor. Las penas

alternativas a ellos dispensadas acaban en un acatamiento formular como, por ejemplo, la entrega de un número de cestas básicas de alimentos a la víctima.

Pero quizás el verdadero termómetro de la ambivalencia de la ley, que se quiere moderna, contractual, igualitaria, mas permanece con los pies de barro profundamente hincados en el sistema de status que es el género, sea el tratamieto jurídico dado al crimen de violación en el Brasil. De hecho, si la violación cruenta, anónima, callejera, es un crimen de baja incidencia cuando comparado con los números relativos de los crímenes de género que tienen lugar en el ámbito doméstico entre personas que mantienen lazos de familia – estimados en aproximadamente 70% de la totalidad de los crímenes de género en las proyecciones mundiales y en las brasileñas también -, por varias razones y con relación a varios temas este tipo de violación más espectacular y más próxima a la concepción de lo que es un crimen desde la perspectiva del sentido común revela, cuando examinada de cerca, muchos de los elementos constitutivos de la economía violenta propia de la estructura de género.

La ley brasileña considera formalmente crimen de violación – en portugués: *estupro*- a la conjunción carnal con penetración vaginal, y deja todas las otras formas de violación no genitales, como el coito oral o anal forzado a la figura jurídica de *atentado violento al pudor*. Al optar por este foco en su acto de nominación, la ley revela, una vez más, velar por el patrimonio y la herencia familiar, que pasan a través del cuerpo femenino, y no por la persona de la mujer agredida. En consonancia con esto, la violación y el atentado violento al pudor son, en el Código Penal brasileño, *crímenes contra las costumbres* y no *crímenes contra la persona.* Se constata aquí, en el discurso legal, la condición de la mujer como status-objeto, status-instrumento del linaje y de la herencia, status-dependiente y vinculado a la honra masculina. La ley tradicional del status se infiltra en la ley moderna del contrato jurídico.

Sólo para mostrar que esta tensión entre el sistema de status y el de contrato está inscripta también en los discursos de otras latitudes sobre la violación, vale la pena recordar la definición ampliada, inclusiva, que utilizan en sus acusaciones de violación las prostitutas de Londres. Relata Sophie Day en su artículo sobre el tema que la violencia física o la amenaza de violencia es clasificada junto con la infracción del contrato de servicio acordado (Day 1994). Así, si el cliente retira el preservativo sin consentimiento previo, no paga lo convenido, paga con un cheque sin fondo o impone prácticas no acordadas previamente al contratar el servicio, todas estas formas de rompimiento del contrato son clasificadas como *rape* – violación – por las trabajadoras sexuales londinenses. Se señala, así, la ruptura del contrato por la re-emergencia de una ley previa, de un derecho que se presenta como preexistente y que autoriza la dominación masculina, anclada en la relación de status constitutiva del género tal como la moral y la costumbre lo reconocen. Esta relación entre posiciones jerárquicamente ordenadas desconoce – *y posiblemente siempre desconocerá* – la ley igualitaria del contrato, en cualquiera de sus formas, sea la de compra-venta

de un servicio sexual o la de un acuerdo de mutuo respeto entre los ciudadanos de una nación moderna. Se trata, como Carole Pateman argumenta en su seminal obra *El Contrato Sexual*, de dos regímenes irreductibles, donde uno se perpetúa a la sombra y en las grietas del otro (Pateman 1988)

Es nuevamente el crimen de violación o, más exactamente, la figura del violador la que introduce la mayor perplejidad cuando constatamos, en sus enunciados, la extraña contradicción entre moralidad y legalidad. En el discurso de los violadores, tal como lo recogimos con un equipo de estudiantes de la universidad de Brasília, muchos de ellos se revelaron como los más moralistas de los hombres. En sus relatos, la violación emerge como un acto disciplinador y vengador contra una mujer genéricamente abordada. Un acto que se ampara en el mandato de punir y retirarle su vitalidad a una mujer percibida como desacatando y abandonando la posición a ella destinada en el sistema de status de la moral tradicional.

En este sentido, para muchos, en lugar de un crimen, la violación constituye una punición, y el violador, en lugar de un criminal, se percibe a sí mismo muchas veces como un moralizador o un vengador de la moral. Un entrevistado nos dijo, de forma paradigmática: “solamente la mujer creyente (aquí en el sentido de *evangélica)* es decente”, queriendo decir, en el contexto en el que hablaba, que “solamente es crimen estuprar una mujer evangélica”. Este ejemplo, lejos de ser una anomalía, nos hace una revelación paradigmática que contradice frontalmente lo que pensamos ser, a partir de una mirada de sentido común, la relación entre la moral y la ley. Alguien cuyo juzgamiento moral recae sobre la mujer con total serveridad es el mismo que comete lo que es, en el lenguaje jurídico del Brasil, un *crimen hediondo*.

La moral tradicional recubre a la mujer con una sospecha que el violador no consigue soportar, pues esa sospecha revierte sobre él y sobre su incapacidad de gozar del derecho viril de ejercer el control moral sobre una mujer genérica – no precisamente aquélla que tiene materialmente a mano a la hora de su crimen – que se manifiesta cada día más autónoma y más irreverente con relación al sistema de status en cuyo nombre muchos violadores racionalizan su acto. El desacato de esa mujer genérica, individuo moderno, ciudadana autónoma, emascula al violador, que restaura el poder masculino y su moral viril en el sistema colocándola en su lugar relativo mediante el acto criminoso que comete. Esa es la economía simbólica de la violación como *crimen moralizador*, *aunque ilegal.*

Derechos humanos de las mujeres y derechos humanos de los pueblos: una relación tensa.

Esto nos lleva al último tema que me pareció oportuno traer aquí, como parte de este esbozo muy suscinto de mis ideas. Aunque pueda parecer contradictorio, y es justamente ese efecto de perplejidad lo que deseo

producir, la posición de la mujer o, más exactamente, su sumisión, es y siempre fue el índice por excelencia de la dignidad de un pueblo.

Para ilustrar esta compleja formulación, recurro a una frase del gran intelectual negro estadounidense W.E.B Du Bois que me parece paradigmática del callejón sin salida que se instala entre la aspiración libertaria de las mujeres y la moralidad de los pueblos: "Le perdonaré muchas cosas al Sur blanco en el día del juicio final: le perdonaré su esclavitud, porque la esclavitud es un viejo hábito del mundo; le perdonaré su lucha por una bien perdida causa, y por recordar esa lucha con tiernas lágrimas; le perdonaré lo que llaman "orgullo de la raza", la pasión por su sangre caliente, y hasta su querido, viejo y risible snobismo y pose; pero una cosa no les perdonaré nunca, ni en este mundo ni en el que viene: su insulto lascivo, continuado y persistente a las mujeres negras, a quienes buscó y busca prostituir para su lujuria" (Dubois 1969:172). Encontré esta reveladora sentencia revisitada en un texto reciente de Paulette Pierce y Brackette Williams, cuyo comentario señala la manera en que el autor entiende que la "civilización depende de la cualidad de las mujeres de una nación o raza" (Pierce & Williams 1996: 194-5) y, por lo tanto, sólo la reforma y la domesticación de las mujeres puede redimir a toda la raza. Es por eso que en la refundación contemporánea de la Nación de Islam en los Estados Unidos, por parte del poderoso líder negro Farrakhan, la redomesticación de la mujer negra, su sumisión e internación compulsiva en las tareas específicas del papel femenino tradicional es un trazo dominante de la comunidad.

Es en el cuerpo femenino y en su control por parte de la comunidad que los grupos étnicos inscriben su marca de coesión. Hay un equilibrio y una proporcionalidad entre la dignidad, la consistencia y la fuerza del grupo y la subordinación femenina. Autoras negras norteamericanas como bell hooks y la antes citada Brackette Williams han sido pioneras en denunciar esta estructura: la moral del grupo es severamente dependiente de la sujeción de la mujer, y es aquí que reside uno de los obstáculos más difíciles para la ley moderna en su intento por garantizar la autonomía femenina y la igualdad. La liberalidad de la mujer en el sistema moral tradicional basado en el status emascula al hombre y fragiliza al grupo. Constatamos esa mecánica una y otra vez.

Una autora norteamericana de los años 40, Ruth Landes, ya percibía y señalaba este curioso *impasse*, absurdo cuando pensado desde la perspecitva de la legalidad moderna, pero verosímil cuando abordado a partir de una emotividad con raíces todavía profundas en la moralidad tradicional. Ruth Landes decía que en un régimen como la esclavitud, así como en todo sistema resultante de un confronto bélico, son los hombres del pueblo vencido los grandes perdedores, mientras las mujeres se liberan con la ruptura de los vínculos patriarcales tradicionales (Landes 1953).

Cuál es la consecuencia de todo esto en nuestros días, en que luchamos por la igualdad de los géneros y la erradicación de la violencia que organiza el sistema de status desde siempre? La consecuencia es que, cuando va con la cartilla de los derechos humanos a los grupos étnicos, sea al movimiento

negro o a las sociedades indígenas, el movimiento feminista occidental se encuentra con una frontera intransponible. Tuve esa experiencia más de una vez. Recientemente, a fines de 2002, por ejemplo, al ser convidada por la Fundación Nacional del Indio para trabajar junto a 41 líderes indígenas femeninas de todo el Brasil en la formulación de una serie de políticas públicas que contemplasen por primera vez acciones afirmativas para las mujeres indígenas, en todo momento las vi hesitar, deliberar, recuar y sacrificar denuncias y reivindicaciones posibles por temor a fragilizar la unidad de las sociedades de las que forman parte - las mujeres se mostraron divididas entre dos lealtades: la lealtad de género y la lealtad al grupo étnico. Y este tipo de lógica se repitió con regularidad, haciendo posible que retiremos una lección importante, que aquí apunto muy suscintamente: que los conjuntos de derechos, desafortunadamente, no se suman, sino que se encuentran en tensión, y que esta tensión es irreductible.

El derecho de las mujeres de los pueblos indígenas es un paradigma de estas dificultades múltiples. Después de iniciado el período de contacto intenso con la sociedad nacional, la mujer indígena pasa a padecer todos los problemas y desventajas de la mujer occidental, más uno: el imperativo inapelable e innegociable de lealtad al pueblo al que pertenece, por el carácter vulnerable de ese pueblo. La mujer blanca, occidental, puede embestir con las consignas feministas contra el hombre blanco, que se encuentra en la cúspide de la pirámide social, pero la mujer indígena no puede hacerlo, a riesgo de fragmentar el frente de lucha que considera principal: la lucha por la defensa de los derechos étnicos. Si reclaman sus derechos basados en el orden individualista, parecen amenazar la permanencia de los derechos colectivos en los cuales se asienta el derecho comunitario a la tierra y una economía de base doméstica que depende de la contraprestación de género, en una división sexual del trabajo de corte tradicional. Eso también fragiliza las reivindicaciones de las mujeres indígenas y la legitimidad de sus reclamos por derechos individuales, que son, por definición y naturaleza, "universales", y cuyos pleitos se dirigen a los fueros de derecho estatal y de derecho internacional, ultrapasando la jurisprudencia tradicional del grupo étnico.

Un caso clásico de repercusión mundial que puede ser citado para ilustrar el *impasse* entre los Derechos Humanos de las mujeres y el derecho consuetudinario de los pueblos es el de la excisión genital femenina – también llamada "mutilación genital" – practicada en los países del África islamizada. Se percibe allí claramente la tensión entre una práctica que victimiza y perjudica la salud de la mujer pero que, por otro lado, da origen a una marca corporal diacrítica fundamental del pertenecimiento al grupo. Esta tensión paradójica entre lo que es bueno para el grupo y lo que es bueno para la mujer y sus consecuencias fueran exploradas en la novela *Possessing the Secret of Joy* de la escritora negra estadounidense Alice Walker (1992). Mucho se ha escrito sobre la paradoja de derechos que el caso de la excisión genital femenina representa (ver, por ejemplo, el examen de la tensión entre los intereses del grupo y los interesses de la mujer en Babatunde 1998 y Diniz 2001), y es también digno de nota y de

reflexión la utilización subrepticia que se le da en Europa para, a través de la demonización de su práctica, consolidar los estereotipos "alterofóbicos" con respecto a los inmigrantes africanos y a los musulmanes (Álvarez Degregori 2002).

La solución habitual de los antropólogos, que recurrimos frecuentemente al relativismo de forma un tanto impensada y simplista, no es suficiente. En nuestra práctica, en general, no ultrapasamos el relativismo aplicado a los pueblos, colocando en foco la diferencia de las visiones de mundo de cada cultura. Con eso, no divisamos la parcialidad de puntos de vista y grupos de interés *al interior* de esos pueblos, lo que caracteriza sin excepción relatividades internas que introducen fisuras en el consenso monolítico de valores que a menudo atribuímos a las sociedades *simples.* Por menor que la aldea sea, siempre habrá en ella disensión y grupos de interés. Sin embargo, la contra-regla aquí es que, enfatizar estos relativismos internos y enfatizar las perspectivas y voluntades diversas dentro del mismo lleva, peligrosamente – como bien fue del conocimiento de los colonizadores británicos y saben todos los imperios – a su debilitamiento, fragilizando sus intereses comunes y su unidad en la resistencia y en la lucha política. Decidir entre esas alternativas no es una cuestión simple, y todas las consecuencias deben ser ponderadas y sopesadas en detalle para cada coyuntura histórica. Aquí no hay lugar para una ciencia que de la espalda a la política del bienestar general y a la ética de la beneficencia, ni tampoco para decisiones que coloquen en riesgo la sobrevivencia a largo plazo de la mayor variedad posible de soluciones societarias. Ambos deseos, sin embargo, se encuentran frecuentemente en tensión.

Llegamos, por lo tanto, a la constatación de que, infelizmente y al contrario de lo que podría pensarse, los Derechos no se suman ni se completan en un repertorio pacífico de normas acumulativas. Muy por el contrario, se encuentran en una articulación tensa y contradictoria. La presgunta que surge es: como las mujeres de los *otros* pueblos pueden luchar por sus derechos sin que eso perjudique su lucha por los derechos colectivos de sus grupos – y, en algunos casos, inclusive, por los intereses del conjunto de una nación en una lucha antiimperial – sin que esto sea lesivo para la coesión de los mismos?

En síntesis, así como los derechos de los pueblos (o grupos étnicos) se encuentran en tensión con los derechos de la nación en su soberanía y en su unidad, los derechos humanos de las mujeres son percibidos desde la perspectiva de la moral tradicional y del sistema de status como encontrándose en contradicción y tensión irresoluble con los derechos étnicos del pueblo, en su unidad y soberanía, casi siempre emblematizados en la figura de un derecho masculino, guerrero y territorial. El cuerpo de las mujeres, en el sistema de status, como muestran las violaciones que acompañan la ocupación de un territorio en las guerras premodernas y también en las modernas, es parte indisociable de una noción ancestral de

territorio que vuelve, una y otra vez, a infiltrarse intrusivamente en el texto y en la práctica de la ley.

Derechos, publicidad e historia.

Sin embargo, es necesario aquí introducir una última torción en el argumento para hacer notar que, a pesar de los aspectos negativos anotados al respecto de la ineptitud de la esfera del contrato – que se concretiza en la ley - para arañar la esfera del status – que se realiza en la tradición -, legislar es sin embargo necesario, si tomamos en cuenta otras formas de eficacia de la ley, subproductos más interesantes quizás que su productividad estricta de cláusulas destinadas a orientar positivamente las sentencias de los jueces.

La ley contribuye de otras formas en la tranformacion de las posiciones y subjetividades de género. Podemos entender la cultura como un conjunto de chips que nos programan, pero no de forma automática e inescapable, ya que así como fueron instalados – por la costumbre, por la exposición a las primeras escenas de la vida familiar – también pueden, por lo menos teóricamente, ser desinstalados. Esto se debe a que el ser humano tiene la característica de la reflexividad: puede identificar sus propios *chips* y puede evaluarlos, hacerles juicio ético y desaprobarlos. Le ley contribuye con ese largo y esforzado propósito de la la reflexividad, ela instala una nueva, distinta, referencia moral, y quien sabe, un día, ella pueda representar la moralidad dominante. Si ese día aún no ha llegado es porque depende no solamente de la democratización del acceso a los recursos – materiales y jurídicos - y a las profesiones, sino de una reforma profunda de los afectos. Por eso, el efecto del derecho no es lineal ni causal, pero depende de su capacidad de ir formando y consolidando un nuevo e igualitario ambiente moral.

Es posible identificar algunos de los procesos a través de los cuales consigue ese impacto y esa eficacia. En primer lugar, la ley *nomina*, coloca nombres a las prácticas y experiencias deseables y no deseables para una sociedad. En ese sentido, el aspecto más interesante de la ley es que constituye un sistema de nombres. Los nombres, una vez conocidos, pueden ser acatados o debatidos. Sin simbolización no hay reflexión, y sin reflexión no hay transformación: el sujeto no puede trabajar sobre su subjetividad sino a partir de una imagen que obtiene de sí mismo. El discurso de la ley es uno de estos sistemas de representación que describen el mundo tal como es y prescriben cómo debería ser, por lo menos desde el punto de vista de los legisladores electos. En ella, el sujeto tiene la oportunidad de reconocerse e identificar aspectos de su mundo en los nombres que la ley le coloca a disposición, puede acatar lo que ella indica como fallas y convenir en sus propósitos, o puede rebatirlos en el campo político a partir de un sentimiento ético disidente y hasta desobediente. Pero se establece así una dinámica de producción de moralidad y de desestabilización del mundo como paisaje natural.

La formulación de la ley previene el anclaje de los sujetos sociales en prácticas prescriptas como inmutables. A través de la producción de leyes y de la conciencia por parte de los ciudadanos de que las leyes se originan en un movimiento constante de creación y formulación, la historia deja de ser un escenario fijo y preestablecido, un dato de la naturaleza, y el mundo pasa a ser reconocido como un campo en disputa, una realidad relativa, mutable, plenamente histórica. Este es el verdadero golpe en el orden de status. Esa conciencia desnaturalizadora del orden vigente es la única fuerza que lo desestabiliza. Los protagonistas del drama del género dejan de verse como sujetos inertes en un paisaje inerte, como sujetos fuera de la historia. Sujetos para quienes el tiempo no implica en la responsabilidad de la transformación y cuya conciencia excluye la posibilidad de decidir y optar entre alternativas, prisionera de una "naturaleza-esencia-otro", de un programa inexorable percibido como biológico y, por tanto, inevitable. "This is the sound of inevitability" – éste es el sonido de la inevitabilidad – le dice uno de los carceleros de la *Matrix* a Neo, el héroe desestabilizador de la poderosa virtualidad percibida como realidad para el beneficio de las máquinas. Lo que tenemos que producir, sin descanso, son las señales de la evitabilidad.

Para esto, hay una condición indispensable: la mediatización de los derechos. La visibilidad de los derechos construye, persuasivamente, la jurisdicción. El derecho es retórico por naturaleza, pero la retórica depende de los canales de difusión, necesita de publicidad. Es necesario que la propaganda y los medios de comunicación en general trabajen a favor de la evitabilidad, y no en su contra.

Una palabra sobre estructuras

De forma muy suscinta, mi apuesta es que una de las estructuras elementales de la violencia reside en la tensión constitutiva e irreductible entre el sistema de status y el sistema de contrato. Ambos correlatos y coetáneos en el último tramo de la larga prehistoria patriarcal de la humanidad.

El sistema de status se basa en la usurpación o exacción del poder femenino por parte de los hombres. Esa exacción garantiza el tributo de sumisión, domesticidad, moralidad y honor que reproduce el orden de status, en el cual el hombre debe ejercer su dominio y lucir su prestigio ante sus pares. Ser capaz de realizar esa exacción de tributo es el pre-requisito imprescindible para participar de la competición *entre iguales* con que se diseña el mundo de la masculinidad. Es en la capacidad de dominar y de exhibir prestigio que se asienta la subjetividad de los hombres y es en esa posición jerárquica, que llamamos "masculinidad", que su sentido de identidad y humanidad se encuentran entramados. La estructura de los rituales de iniciación masculina y los mitos de creación hablan universalmente de esta economía de poder basada en la conquista del status masculino mediante el expurgo de la mujer, su contención en el nicho

restricto de la posición que la moral tradicional le destina y el exorcismo de lo femenino en la vida política del grupo y dentro mismo de la psique de los hombres.

Entre tanto, la posición ambivalente de la mujer como un término que participa de ese ciclo, de esa economía simbólica, pero que también se rehace constantemente como sujeto social y psíquico diferenciado capaz de autonomía, hacen con que una parte de ella se adapte a la posición que le es atribuída, pero que permanezca un resto que no cabe enteramente en su papel en el orden de status, un algo a más, una agencia libre, un deseo otro que no el de la sumisión. La mujer es, en este sentido, una posición híbrida, un anfibio del orden de status y del orden del contrato, con una inserción doble en el sistema total de relaciones.

La falta de correspondencia entre las posiciones y subjetividades dentro de ese sistema articulado pero no enteramente consistente producen y reproducen un mundo violento. Ese efecto violento resulta del mandato moral y moralizador de reducir y aprisionar la mujer en su posición subordinada, *por todos los medios posibles*, recurriendo a la violencia sexual, psicológica y física, o manteniendo la violencia estructural del orden social y económico en lo que hoy los especialistas ya están describiendo como la "feminización de la pobreza"[6].

Esta es también la célula violenta que se adivina en el fondo de toda relación de poder entre términos clasificados como status diferentes, sea por la marca de raza, etnicidad, nacionalidad, región, o cualquier inscripción que opere en el tipo de estructura de relaciones que llamamos hoy de colonialidad. Es esta célula de usurpación y resistencia basada en una costumbre que llamamos de "moral", con raíces y dinámicas patriarcales, la que se reproduce y prolifera en las economías de poder donde el status se infiltra en el contrato y en la ley ciudadana.

Por lo tanto, es posible afirmar que el sistema no se reproduce automáticamente ni está pre-determinado a reproducirse como consecuencia de una ley natural, sino que lo hace mediante un repetitivo ciclo de violencia, en su esfuerzo por la restauración constante de la economía simbólica que estructuralmente organiza la relación entre los status relativos de poder y subordinación representados por el hombre y la mujer como íconos de las posiciones masculina y femenina así como de todas sus transposiciones en el espacio jerárquico global.

[6] "...ocurre hoy un fenómeno mundial denominado internacionalmente de fiminización de la pobreza. Eso quiere decir que, en el conjunto de un millón y quinientas mil (1.500.000) personas que viven con un dolar o menos por día, la mayoría es constituída por mujeres. En todo el mundo, según datos de la ONU divulgados en el encuentro mundial Pequín +5, de evaluación de los cinco años del *IV Congreso Mundial sobre la Mujer*, las mujeres ganan poco más de la mitad de lo que reciben los hombres. O sea, la pobreza, en el mundo, afecta más a las mujeres, y los efectos negativos del preoceso de globalización de la economía repercuten desproporcionalmente sobre ellas" (AGENDE 2002: 53)

Encomio de los hombres en la lucha antisexista y de los blancos en la lucha antiracista

Confieso que me sorprendí cuando supe que el Juez Baltasar Garzón, un internacionalista, que transita el espacio público mundial a tiempo completo por vocación, se ocupaba también de la violencia de género. Nunca había escuchado sobre un caso así, de un hombre que se preocupase por lo que sucede en la intimidad de las poco prestigiosas relaciones de género aún cuando sus ocupaciones habituales se encuentran tan distantes en el prestigioso mundo del internacionalismo. Él tiene mi admiración por esto. Tienen, en España, a un magistrado con una ética feminista, una ética sensible al "otro", que se deja tocar por su diferencia y por su sufrimiento.

Creo que ese es el camino: que el tema salga de las manos exclusivas de las mujeres, ya que, así como el racismo debe ser comprendido como un problema también de los blancos, cuya humanidad se deteriora y se degrada a cada acto racista, el sexismo debe ser reconocido como un problema de los hombres, cuya humanidad se deteriora y se degrada al ser presionados por la moral tradicional y el régimen de status a reconducirse todos los días, por la fuerza o por la maña, a su posición de dominación.

Bibliografía:

AGENDE (Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento) 2002 *Dereitos Humanos das Mulheres...**em outras palavras.** Subsídios para capacitação legal de mulheres e organizações.* Brasília: AGENDE, SEDIM (Secretaria de Estado dos Direitos da Mulher), UNIFEM (Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher).

________ (Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento) 2003 a. *O Brasil e a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher. Documento do Movimento de Mulheres para o cumprimento da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher – CEDAW pelo Estado Brasileiro: Propostas e Recomendações.* Brasília: AGENDE, Fundação Ford, UNIFEM.

________ (Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento) 2003 b. "Lançamento do Relatório do Movimento de Mulheres sobre a CEDAW". Boletim Eletrônico No. 3/2003 *Os Direitos das Mulheres Não São Facultativos.* Brasília: AGENDE, 10 de junho

________ (Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento) 2003 c. "Monitorando a 29ª. Sessão do Comitê CEDAW (parte I). A reunião do Comitê da CEDAW com as ONGs brasileiras". Boletim Eletrônico No. 05/2003. *Os Direitos das Mulheres Não São Facultativos.* Edição Especial. Brasília: AGENDE, 4 de julho.

________ (Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento) 2003 d Avaliação do Relatório Oficial Brasileiro para a CEDAW. Brasília: AGENDE.

Álvarez Degregori, María Cristina 2002 *Sobre la mutilación genital femenina y otros demonios*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. Publicacions d'Antropologia Cultural.

Babatunde, Emmanuel 1998 *Women's Rights versus Women's Rites: a study of circumcision among the Ketu Yoruba of South Western Nigeria.* New Jersey: Africa World Press.

Day, Sophie. 1994. "What counts as rape? Physical assault and broken contracts: contrasting views of rape among London sex workers", In Penelope Harvey y Peter Gow (eds.): *Sex and Violence*, Londres: Routledge.

Diniz, Débora 2001 *Conflitos Morais e Bioética*. Brasília: Letras Livres

Du Bois, W. E. B 1969 (1920) *Darkwater: Voices From Within the Veil.* New York: Schocken Books.

Fundação Perseu Abramo 2001 *Pesquisa "A mulher brasileira nos espaços público e privado".* São Paulo: Fundação Perseu Abramo, Núcleo de Opinião Pública.

Gobierno del Partido de los Trabajadores. 2003: *Projeto para o Plano Nacional de Segurança Pública*, Capítulo 7.

Landes, Ruth. 1953 "Negro Slavery and female status". *Journal of the Royal African Society 52.*

Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press.

Phillips, Eileen (ed.) *The Left and the Erotic*. London: Lawrence and Wishart, 1983.

Pierce, Paulette and Brackette F. Williams. 1996. " 'And Your Prayers Shall Be Answered Through the Womb of a Woman' Insurgent Masculine Redemption and the Nacion of Islam" In Williams, Brackette F.(ed.) *Women out of Place. The Gender of Agency and the Race of Nationality.* New York and London: Routledge.

Segato, Rita Laura 2002 *Uma Agenda de Ações Afirmativas para as mulheres indígenas do Brasil***.** Série Antropologia 326 Brasília: Depto. de Antropologia da Universidade de Brasília/FUNAI/GTZ.

Walker, Alice. 1992. *Possessing the Secret of Joy*. New York: Pocket Books

SÉRIE ANTROPOLOGIA
Últimos títulos publicados

325. PEIRANO, Mariza G.S. The Sins and Virtues of Anthropology - A reaction to the problem of methodological nationalism. (Pecados e Virtudes da Antropologia - Uma reação ao problema do nacionalismo metodológico). 2003.

326. SEGATO, Rita Laura. Uma Agenda de Ações Afirmativas paras as Mulheres Indígenas no Brasil. 2003.

327. CARVALHO, José Jorge de. A Tradição Musical Iorubá no Brasil: Um Cristal que se Oculta e Revela. 2003.

328. DELGADO, Ana Luiza. Índios Esotéricos. por um novo turismo urbano. 2003.

329. SEGATO, Rita Laura. El Sistema Penal como Pedagogía de la Irresponsabilidad y el Proyecto "Habla Preso: el derecho humano a la palabra en el cárcel". 2003.

330. SEGATO, Rita Laura. Antropología y Psicoanálisis. Posibilidades y Límites de un diálogo. 2003.

331. NERY, Paulo Roberto Albieri. Relatos de Viagem e Construção da Pessoa em Guimarães Rosa: o deslocamento como valor. 2003.

332. SEGATO, Rita Laura. La Argamasa Jerárquica: Violencia moral, reproducción del mundo y la eficacia simbólica del Derecho. 2003.

333. PINA CABRAL, João de. Guerreiros da Nova Era: Macau na Encruzilhada Colonial. 2003.

334. SEGATO, Rita Laura. Las Estructuras Elementales de la Violencia: Contrato y Status en la Etiología de la Violencia. 2003.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia
Instituto de Ciências Sociais
Universidade de Brasília
70910-900 – Brasília, DF

Fone: (061) 348-2368
Fone/Fax: (061) 273-3264/307-3006
E-mail: dan@unb.br